

Liliana Beatriz IRIZAR
Liliana Beatriz IRIZAR

Con la colaboración de

Jeffery L. Nicholas
Eduardo Mancipe Flechas
Javier González Camargo
María Angélica Navarro
Javier Medina
Angie Bernal
Laura Camila Barragán
David Saeteros
Santiago Hernández
Andrés Ramírez

HUMANISMO CÍVICO

Una invitación a repensar la democracia

TERCERA EDICIÓN REVISADA Y AMPLIADA

PRÓLOGO DE JEFFERY L. NICHOLAS



UNIVERSIDAD
SERGIO ARBOLEDA
Escuela de Filosofía y Humanidades



SAN PABLO



Irizar, Liliana Beatriz
Humanismo cívico : una invitación a repensar la democracia /
Liliana Beatriz Irizar ; prólogo Jeffery L., Nicholas Alejandro
Llano.-- 1a. reimpresión de la 3a. edición revisada y ampliada.--
Bogotá : Editorial San Pablo, 2014.
256 páginas ; 24 cm.
Incluye índice onomástico y analítico.
ISBN 978-958-768-189-5
I. Democracia 2. Educación cívica 3. Humanismo I .Nicholas,
Jeffery L, prologuista II .Llano, Alejandro, 1943-, prologuista
III. Tít.
321.8 cd 21 ed.
A1448505

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

Título	ISBN
<i>Humanismo cívico</i>	978-958-768-189-5
Autor	1a. reimpresión, 2014
<i>Liliana Beatriz Irizar</i>	Queda hecho el depósito legal según Ley 44 de 1993 y Decreto 460 de 1995

© SAN PABLO	
Carrera 46 No. 22A-90	Distribución: Departamento de Ventas
Tel.: 3682099 – Fax: 2444383	Calle 17A No. 69-67
E-mail: editorial@sanpablo.com.co	Tel.: 4114011 – Fax: 4114000
www.sanpablo.com.co	E-mail: direccioncomercial@sanpablo.com.co

BOGOTÁ – COLOMBIA

INTRODUCCIÓN A LA TERCERA EDICIÓN

Humanismo cívico: un modo de hacer política basado en un humanismo trascendente

Liliana Beatriz Irizar¹

El individualismo sistemático y la apatía cívica pueden considerarse como los dos grandes enemigos de la democracia moderna. Se trata de un riesgo que late en la entraña misma del sistema democrático. Así lo intuyó lúcidamente Tocqueville al afirmar que “el individualismo es de origen democrático, y amenaza desarrollarse a medida que las condiciones se igualan”. Para el pensador político francés la relativa igualdad de condiciones sociales –característica sobresaliente de toda democracia auténtica– conduce de manera paulatina a que cada ciudadano experimente cierta sensación de autosuficiencia en todos los niveles vitales que finalmente acaba encerrándolo en “la soledad de su propio corazón”.

El diagnóstico de Tocqueville conserva hoy toda su vigencia. Es más, puede decirse que la actitud individualista por la que el ciudadano tiende a separarse de la masa eludiendo su responsabilidad cívica aparece en la sociedad actual con un acento mucho más marcado. Porque el encerramiento y la indiferencia social se encuentran tan ampliamente difundidos que casi constituyen la regla tácita de convivencia en las sociedades democráticas. Y es que a esa espontánea propensión al individualismo que despierta la vida democrática ha ido sumándose una serie de factores sociológicos, políticos y culturales que han acentuado la fragmentación social y han vuelto cada vez más débiles los lazos comunitarios.

¹ Actualmente es abogada por la Pontificia Universidad Católica Argentina y doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Se desempeña como docente de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda, donde dirige el grupo de investigación *Lumen*.

Lo cierto es que, tal como enseñó Aristóteles en los albores del pensamiento político, *el hombre es un animal social*. Lo que equivale a afirmar que para desarrollar una vida humanamente plena o lograda necesita afianzar esta dimensión comunitaria de su ser. Para ser *plenamente humano* precisa comprometer su libertad en empresas socialmente relevantes. Si este ejercicio le es rehusado no tardan en aparecer el tedio y la frustración existenciales que acaban desembocando en múltiples expresiones de violencia. Ahora bien, la democracia ha aparecido siempre como el modo de organización política más apropiado para dar satisfacción a esta vocación social innata. Sin embargo, está muy claro para todos que algo no marcha bien en las actuales democracias occidentales. Por un lado, cada día es más generalizada la apatía cívica, en especial entre los jóvenes. Por otro, los escándalos de corrupción política hasta tal punto se han vuelto el tema recurrente de los medios de comunicación que prácticamente ya no son noticia.

Por último, el alarmante fenómeno de la violencia, que lejos de aplacarse se acrecienta cada vez más, tanto en el potenciamiento de los medios como en el aumento de las diversas formas y mecanismos bajo los que se presenta. Basta recordar la conmoción mundial que generaron los atentados terroristas más recientes –tales como las tragedias del 11-S y del 11-M– para convencerse de que la zozobra y el miedo son las notas que mejor definen el clima espiritual de Occidente.

No obstante, estamos convencidos de que, a pesar de todo, debemos seguir apostando por la democracia. Son muchas más las ventajas que los riesgos que en ella se encierran. Ante todo, lo que ya hemos mencionado acerca de la libertad. Hoy por hoy no existe ningún régimen político que pueda servir más cumplidamente a la maduración de la intrínseca dimensión social y solidaria de la libertad humana.

Hecha esta salvedad, creemos que no cabe duda de que la situación mundial descrita exige de nuestra parte algunos esfuerzos de reflexión. En torno al concepto de democracia es preciso replantear muchas convicciones de suyo equivocadas, en especial de tipo antropológico y ético, que sin embargo son aceptadas casi dogmáticamente en nuestra sociedad. Tal es lo que sucede, por ejemplo, con la comprensión de la libertad; el papel de la ética en la vida política o la posibilidad de fijarse metas sociales comunes. Lo que con urgencia se necesita, en último término, es *repensar la democracia* desde sus mismos fundamentos, que son metafísicos, antropológicos, éticos y, evidentemente, políticos.

Ahora bien, existe una propuesta de análisis de la democracia en la dirección apuntada y que, en nuestra opinión, es la más completa entre las hoy provenientes del ámbito de la teoría y de la filosofía políticas, ello se debe a

que en el centro de sus reflexiones sitúa a la persona y su dignidad esencial. Es el *humanismo cívico*, en la versión ofrecida por el filósofo español Alejandro Llano², quien de la mano de Aristóteles y junto con los mayores representantes del humanismo de inspiración clásica se propone restablecer “la radicación humana de la política y los parámetros éticos de la sociedad”.

Es una propuesta desde la filosofía política que de ningún modo cae en el mero juego intelectual y abstracto; todo lo contrario. En contraposición al verbalismo vacío de que suelen adolecer algunas propuestas políticas, el humanismo cívico debe lo humano que lo define fundamentalmente a que el centro de sus reflexiones lo ocupa la persona a la que concibe como un ser espiritual, es decir, libre y autoconfigurador nato, tanto de su vida personal como de la vida social. Por eso, es una propuesta llamada a hacerse operativa, ya que no sólo denuncia los focos profundos del actual desencanto político de la ciudadanía, sino que plantea alternativas de solución. Se trata de soluciones hacederas y asequibles, no de simples ensoñaciones utópicas, porque se apoyan en dos pilares que impregnan de realismo esta propuesta. Por una parte, el humanismo cívico reconoce como una de sus fortalezas teórico-operativas la *activación de la conciencia ciudadana*. Considera que un punto de partida primordial consiste en sacar a ésta del letargo en que la ha sumido el avasallamiento de los tres ejes del “tecnosistema”: el Estado, el mercado y los medios de comunicación social. Por otra parte, no se limita a dejar sembrada la inquietud y la crítica. El humanismo cívico supone que la clave para devolver a la sociedad su identidad humana se encuentra en la *formación ciudadana*. Su fórmula antropológica, que no mágica, de humanización de la política se resume en la formación de seres humanos plenos, cabales.

Pero, básicamente, ¿qué denuncia el humanismo cívico? El modo tecnocrático de concebir y de ejercer la política según el cual las decisiones públicas pertenecen al ámbito de la técnica –mera adaptación pragmática medios/fines–

² Alejandro Llano Cifuentes es considerado uno de los filósofos españoles más reconocidos. Estudió en las Universidades de Madrid, Valencia y Bonn y se doctoró en la Universidad de Valencia. Sólo por mencionar algunos aspectos de su fecunda trayectoria intelectual y académica, destacaremos que Alejandro Llano actualmente es catedrático de Metafísica y profesor ordinario de la Universidad de Navarra. También es presidente del Instituto de Antropología y Ética de dicha universidad desde el año 2000. Desde 1991 hasta 1996 fue Rector de la Universidad de Navarra. Desde 2000 es Presidente del Instituto de Antropología y Ética de la Universidad de Navarra. En enero de 2000 fue nombrado Académico de la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino. Desde octubre de 2002 es Director del Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra, de la cual fue rector desde 1991 hasta 1996. El profesor Llano tiene una larga experiencia como docente e investigador, ha dirigido más de 60 tesis doctorales y es autor de numerosos artículos y libros.

sustrayéndolas así de toda valoración ética. A lo que se suma el hecho de que la dirección de la cosa pública ha quedado en manos de algunos “expertos en asuntos públicos”, relegando por ese camino a los ciudadanos a la resignada y denigrante posición de “convidados de piedra” en temas que son de incumbencia de la sociedad entera. El saldo que arroja esta “profesionalización” de la política es bien conocido por todos: la quiebra entre ética pública y ética privada; la corrupción y la proliferación de leyes injustas sancionadas desde la “república procedimental”, de un lado. Del otro, la indiferencia cívica y el individualismo, que no hacen más que retroalimentar el proceso de desintegración socio-política.

Ante un panorama tan poco alentador, ¿qué propone el humanismo cívico? Su meta fundamental consiste en hacer patente que los protagonistas originarios de la vida política somos los hombres y mujeres que habitamos este mundo. Seres humanos dotados de inteligencia y libertad; aptos, por tanto, para conocer la verdad acerca de las cuestiones públicas y tomar decisiones oportunas, radicalmente orientadas a la plenitud de todos y de cada uno de los ciudadanos. Cabe apuntar aquí que otros dos conceptos cruciales de este humanismo político son –junto con la identificación del hombre como animal social– las nociones de *vida buena* y de *bien común*. Consideramos con el profesor Llano, que uno de los factores que más ha incidido en la tecnocrática deshumanización de la política lo constituye el hecho de haber expulsado del lenguaje y de la *praxis* política estas dos realidades.

En suma, lo que buscamos a través de este escrito es despertar en el lector un renovado interés por la vida política, que es urgente redefinir como vida buena compartida en el ámbito de la *polis* (ciudad). Estamos convencidos de que la gravedad de la hora presente nos insta a asumir compromisos estables de cara al bien común; nos prohíbe continuar refugiándonos en el asfixiante recinto del conformismo individualista que deja la vía libre a la lógica del poder puro. Nos convoca asimismo a la acción solidariamente comprometida con los más débiles, los que no tienen voz. Queremos, en último término, recabar la atención sobre esa especie de ley que acaba cumpliéndose en los pueblos atrapados por la irreflexión y la pasividad. Y es que una ciudadanía no pensante está condenada a la opresión; “dulce o blanda” esclavitud que describió Tocqueville como aquella que le corresponde a un pueblo sometido a “un poder inmenso y tutelar que se encarga sólo de asegurar sus goces y vigilar su suerte (de los ciudadanos)”³

³ TOCQUEVILLE, Alexis. *La democracia en América*. Trad. L. Cuéllar. Fondo de Cultura Económica, México, 1957², segunda reimpresión, 2000, p. 633.

y “de este modo, hace cada día menos útil y más raro el uso del libre albedrío, encierra la acción de la libertad en un espacio más estrecho y quita poco a poco a cada ciudadano hasta el uso de sí mismo”⁴.

El humanismo cívico no es una panacea ni un antídoto infalible contra la corrupción y la violencia. Es sencillamente un nuevo modo de pensar y de comportarse políticamente. Un modo humanista, reflexivo; radicado en la índole propia del ser humano, que se resiste al pesimismo nihilista y apuesta, en cambio, por el realismo lleno de esperanza de una ciudadanía madura que ha comprendido que “la historia no nos arrastra, la hacemos nosotros, los auténticos protagonistas del cambio social”.

Hasta aquí lo expresado en aquella primera introducción al *Humanismo cívico: una invitación a repensar la democracia*. Hemos dejado intacta esta parte de la introducción porque las convicciones y objetivos de este trabajo continúan inalterables. Con todo, somos conscientes de que, transcurridos casi siete años de la primera publicación de *Humanismo cívico*⁵, el cambio favorable de la situación socio-cultural que denunciábamos en aquella edición, como era de esperar, no se ha dado. En realidad, los que allí calificamos como “enemigos de la democracia” (la apatía cívica y el individualismo) en cierta medida parecen haberse afianzado y amenazan con extenderse a sectores más amplios de la sociedad. Además, en este breve lapso temporal, ciertas corrientes que entonces también advertimos, ponen en vilo los fundamentos de la democracia misma, se han venido manifestando especialmente agresivas así como dando muestras de peligrosas señales de intolerancia y totalitarismo, refugiándose, paradójicamente, bajo la bandera de la tolerancia y de la democracia. De modo particular, es ésta la actitud del denominado “pluralismo” de ideas y creencias que busca confundir la pluralidad, en tanto que rasgo genuinamente característico de todo lo humano, con el relativismo ético y religioso. Por otra parte, asistimos al avance creciente de un laicismo arrogante, visible aliado del relativismo, que erige el indiferentismo religioso y el “humanismo inmanente” en condiciones de posibilidad de la democracia.

Sin embargo, estos brotes y rebrotes culturales lejos de persuadirnos de la utopía y el lirismo de esta empresa humanista, lejos de instarnos a desandar el

⁴ *Ibíd.*, p. 634.

⁵ IRIZAR, Liliana B. *Humanismo Cívico: una invitación a repensar la democracia*. Fundación Konrad Adenauer, Corporación Pensamiento Siglo XXI y Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, Bogotá, primera edición 2007 y segunda edición 2009.

camino iniciado, consiguen muy por el contrario reforzar nuestras convicciones y reavivar nuestra esperanza. Confirman, en efecto, la necesidad perentoria de tomarse en serio lo que constituye el *leitmotiv* del humanismo cívico: la centralidad de la persona como fundamento sólido y vía creíble de la democracia. La exigencia de dicha centralidad queda evidenciada ante la fragilidad e ineficacia de las propuestas que sitúan en lugar de la persona, ya sea los sistemas o estructuras, ya sea la libertad absoluta del sujeto.

Hablar de la centralidad de la persona supone como premisa básica partir de una recta concepción de la misma. Implica, por eso, reconocer su dignidad ontológica, que da paso a la defensa de sus derechos indiscutibles a partir de las exigencias de la ley natural enraizada en el ser personal. Negar, como pretende el laicismo exasperado e intolerante, esta ética natural y universal como fundamento y garantía de la convivencia política justa y pacífica, equivale a instaurar la anarquía moral y su consecuencia obvia: el abuso del más fuerte sobre el débil. De ahí que hayamos visto necesario incluir un apartado sobre los fundamentos metafísicos del humanismo cívico (en el Capítulo I) los cuales, como ya apuntáramos en la primera edición, establecen una importante diferencia entre el humanismo cívico y las restantes propuestas enmarcadas en el denominado giro republicano. Pensamos que la vuelta a la metafísica de inspiración realista constituye, hoy por hoy, el único camino, libre de equívocos y ambigüedades, capaz de conducir hacia la construcción de una democracia al servicio de la dignidad de la persona y del verdadero progreso humano. Porque sólo admitiendo la dimensión metafísica, tanto de la realidad como de la razón humana, estaremos en condiciones de reconocer la vigencia perenne de exigencias éticas radicadas en el ser humano, las cuales pertenecen a la ley moral natural y que poseen, por consiguiente, alcance universal y validez permanente. No se trata en sí de “valores confesionales”, como pretenden los paladines del laicismo, sino de auténticos principios éticos procedentes de la naturaleza humana, a cuya luz podemos juzgar y defender lo que son genuinos derechos humanos así como apreciar lo que debe considerarse verdadero progreso humano.

En suma, la rehabilitación del humanismo *trascendente* que propugnamos es sencillamente imposible de lograr si no se rehabilitan los principios y categorías de la *metafísica realista* o *filosofía del ser*. Sin embargo, la defensa y promoción de la dimensión trascendente de la persona, esto es, su capacidad de apertura a la trascendencia, o posibilidad de salir de sí para abrirse y comunicarse con los otros y con el Otro, requiere también contar con procesos consistentes de formación ciudadana, que sean coherentes tanto desde el punto de vista teórico como operativo.

Por esta razón, en el capítulo destinado a la formación ciudadana insistimos en remarcar que la formación integral de los ciudadanos, esto es, la educación de la mente y el corazón (o *pedagogía del deseo*) debe partir de una antropología diáfana y sólida en sus principios, así como de unas nociones ético-antropológicas clave que hemos decidido dejar más claras en esta edición. Ellas son: frente a la concepción autosuficiente del sujeto, la concepción comunal de la persona, y frente al relativismo, la búsqueda apasionada de la verdad.

Se mueve en el mismo orden de ideas el capítulo titulado *Atajos hacia el humanismo cívico*. Allí buscamos evidenciar el abismo que existe entre la tolerancia como pretendido valor supremo de la convivencia cívica, por un lado, y el amor agapé, por otro. Es el amor entendido como donación y cuyas notas son la sobreabundancia y la gratuidad. Amor a la luz del cual, el otro no es un estorbo que hay que tolerar, sino un hermano que es preciso amar. Con idéntico propósito de enfatizar el aspecto formativo del humanismo cívico, en ese mismo capítulo dedicamos un epígrafe especial dedicado al papel esencial de la mujer como humanizadora de la cultura. Estamos convencidos de que los singulares dones de la feminidad resultan indispensables si se aspira a instaurar un estilo nuevo de pensar y de vivir políticamente, en el que destaquen, como punto central, la persona y la defensa y promoción de su dignidad.

De hecho, el humanismo cívico sólo puede augurar su cristalización efectiva en la vida socio-política asegurando su previa radicación en las mentes, aspiraciones y elecciones de los ciudadanos. Dicho con otras palabras, el despliegue del humanismo cívico jamás será el resultado de una mera transformación de las estructuras, sino que ha de proceder necesariamente de una *transformación de la cultura*. Una cultura que, gracias a serios procesos de formación ciudadana, sea capaz de acoger, justificar y proyectar las instancias que derivan de la ley moral natural y que, por lo tanto, sitúa en el centro de sus decisiones la dignidad y la vida humanas así como su auténtico progreso. La humanización de la cultura es la piedra de toque del humanismo cívico y, por lo mismo, uno de sus mayores desafíos. Por eso en esta edición le dedicamos un capítulo especial.

Asimismo, comunicar a las instituciones este humanismo ciudadano constituye un auténtico reto, seguramente el más decisivo de todos. El capítulo que se ocupa de ellas esboza una concepción humanista de las instituciones como vehículo indispensable para insuflar el humanismo cívico en los diversos ámbitos de la vida social, capaz de permear las instancias de la administración y el gobierno. La universidad, como institución educativa crucial en su rol de re-humanizadora de la cultura, ha exigido, por eso, esta vez un capítulo propio.

Pues bien, en este libro pretendemos mostrar la inusitada vigencia de la propuesta de Alejandro Llano. Para eso, hemos visto conveniente dividir la presentación de este modelo sociopolítico en tres partes. En la primera, *El humanismo cívico como un nuevo modo de pensar y comportarse políticamente*, nos ocupamos de definir tanto el *humanismo cívico* –remontándonos con ese fin a sus raíces doctrinales– como la noción de *nueva ciudadanía*. Noción vital de esta propuesta ya que viene a ser como su propio corazón.

En la segunda parte, *Los nudos conceptuales del humanismo cívico*, exponemos las que consideramos claves teóricas sobre las que se estructura el humanismo político. Ellas son: el concepto humanista del hombre; la dimensión social de la libertad; la formación ciudadana y las comunidades de amistad; y en esta edición hemos añadido dos capítulos nuevos íntimamente vinculados con la entraña misma del humanismo cívico como son, por un lado, el tema de la nueva ciudadanía que es desarrollado por los profesores Javier González Camargo y María Angélica Navarro Sánchez, quienes lo abordan desde la concepción del aristotelismo enriquecido de A. MacIntyre. Por otro lado, está el discutido tema del equilibrio entre bien individual y bien social. Sobre esto el profesor Jeffery Nicholas es quien se encarga de mostrar que en la visión aristotélica de la política, a diferencia de lo que sucede en el liberalismo, la defensa y promoción de los derechos individuales deben conjugarse armónicamente con el bien común.

En la tercera parte, *El humanismo cívico frente a algunos desafíos políticos actuales*, realzamos el carácter operativo de la propuesta de Llano, mostrando qué tipo de respuesta ofrece el humanismo cívico a algunos desafíos políticos actuales. Dichos retos son: el problema de la corrupción; el fenómeno de la violencia; el apostar por una visión humanista de las instituciones; entre las que se cuenta la universidad, que es al mismo tiempo una comunidad de amistad; y por último el reto de repensar la cultura bajo parámetros humanistas que ha sido desarrollado por el profesor Eduardo Mancipe Flechas.

Por último, no podemos dejar de mencionar en esta nueva edición, lo que ha significado para nuestro proyecto contar con el magnánimo apoyo y las orientaciones iluminadoras y decisivas del profesor Alejandro Llano. A lo largo de estos años y gracias a su generosidad, el grupo *Lumen* no sólo ha podido ofrecer a la ciudadanía una abundante literatura sobre el humanismo cívico, sino iniciar procesos formativos dirigidos especialmente a profesionales jóvenes, universitarios y, en este momento, adolescentes en colegios, con quienes se estrena este proceso.

Agradecemos una vez más a los directivos de la Universidad Sergio Arboleda, en especial al señor Rector, doctor Rodrigo Noguera Calderón; al doctor Germán Quintero Andrade, vicerrector académico, a la doctora Dorys Yaneth Rodríguez, directora de la Dirección de Investigación e Innovación, CIVILIZAR, y a todo su equipo; al señor decano de la Escuela de Filosofía y Humanidades, presbítero doctor Mauricio Uribe Blanco, y a nuestra apreciada Gloria Patricia Rodríguez, vicedecana de la misma Escuela. Sin el generoso apoyo y el estímulo constante de ellos no sería posible perseverar en este esperanzador proyecto. Nuestro más sincero reconocimiento se dirige también al Padre Vicente Miotto y a su excelente equipo de Editorial San Pablo. Gracias a su acostumbrada generosidad y competencia, una vez más, este proyecto puede contribuir a la formación de los jóvenes y del público en general. Asimismo no quisiéramos dejar de expresar nuestra gratitud a los directivos de la Fundación Konrad Adenauer y de la Corporación Pensamiento Siglo XXI, quienes apadrinaron, en su momento, las dos primeras ediciones de este libro.

También agradecemos a todos los integrantes de *Lumen* que, con su constancia y compromiso en hacer vida este humanismo ciudadano, dan sentido y respaldan nuestros esfuerzos. Bajo este aspecto, quisiera destacar y agradecer la enriquecedora aportación a esta tercera edición por parte de los capítulos escritos por el profesor Jeffery Nicholas (a quien además debemos el espléndido prólogo a esta tercera edición), el profesor Eduardo Mancipe Flechas, el profesor Javier González Camargo y la profesora María Angélica Navarro Sánchez. También valoramos y agradecemos la ayuda brindada por los semilleros que intervinieron directamente en esta edición: Angie Bernal, Laura Camila Barragán, David Sae-teros, Andrés Ramírez y Santiago Hernández, así como al profesor Wilmar Javier Medina que ha realizado la revisión final del texto y ha aportado luces en el capítulo sobre la Universidad. Deseamos mencionar, de manera particular, la presencia humana y altamente profesional, así como el entusiasmo, de nuestro amigo y colega Carlos Rafael Domínguez, quien nos ayuda desde su experticia lingüística y filosófica.

Así, desde el profesor Alejandro Llano, quien constituye el alma de esta propuesta, hasta el más reciente integrante de *Lumen*, todos queremos poner de manifiesto que el humanismo cívico es una *filosofía de la esperanza* porque espera y confía en lo que, después de Dios, siempre cabe esperar: la calidad humana y el compromiso apasionado de las personas.

Liliana B. Irizar
Octubre de 2013

PRIMERA PARTE

EL HUMANISMO CÍVICO COMO NUEVO MODO DE PENSAR Y COMPORTARSE POLÍTICAMENTE

Capítulo I

EL HUMANISMO CÍVICO

Liliana Beatriz Irizar

La única configuración justa de una sociedad es aquella que reconoce la relevancia pública de la libertad concertada de sus miembros.

ALEJANDRO LLANO

1. ¿Qué es el humanismo cívico?

“Es una propuesta desde la filosofía política que ofrece elementos conceptuales y operativos orientados a conferir un giro humanista a la actual configuración de la vida social”¹. Parte para eso de una premisa fundamental: afirmar que las personas son los sujetos radicales de la política.

Sostener que el humanismo cívico sitúa sus indagaciones y reflexiones en el ámbito de la filosofía política implica algunas importantes consecuencias que merecen ser destacadas. En primer lugar, que su análisis no es formalmente tecnológico, ni siquiera estrictamente científico, pero tampoco puramente ético. Pertenece al campo de la filosofía política, esto es, una disciplina que plantea como cuestiones centrales la pregunta por la esencia de lo político y la legitimidad del poder. Esto equivale a afirmar que, como filosofía práctica, la filosofía política supone un fin o *deber ser* de las acciones sociales traducible en términos

¹ Cf. LLANO, Alejandro. *Humanismo Cívico*. Ariel, Barcelona, 1999, p. 55. Las frases que figuran entre comillas en los dos capítulos de esta primera parte corresponden a la obra mencionada, salvo que se haga referencia a una fuente distinta. Hemos querido evitar su registro constante a pie de página para evitar las citas reiteradas y facilitar así la lectura del texto principal.

de justicia y servicio al bien común. De manera que su análisis de los fenómenos sociales implica juicios de valor. También debe a su índole práctica el que se trate de una reflexión de carácter operativo. Operar que apunta a hacerse efectivo dentro de las oportunidades y límites ofrecidos por el contingente y complejo campo de la actuación política.

Perteneciente a ese ámbito del saber, el humanismo cívico se presenta como un modelo sociopolítico cimentado sobre bases teóricas rigurosas –especialmente metafísicas y éticas– que le permiten someter a examen los parámetros políticos y culturales dominantes. Esto con el fin de explorar posibilidades de convivencia social más humanas y justas. Su esfuerzo teórico y práctico lo sitúa a mucha distancia del positivismo social, esto es, de un modo de pensar la realidad sociopolítica a partir del método *avalorativo* de las ciencias exactas y, por lo mismo, puramente descriptivo y acrítico. Cabe resaltar en este sentido, que precisamente “la exclusión de la filosofía política es uno de los factores que más ha influido en la deshumanización de la teoría y de la praxis política”².

En segundo lugar, el humanismo cívico no es una propuesta abstracta. Por el contrario, constituye una propuesta práctica, hacedera. Cuenta, como más adelante veremos, con elementos doctrinales suficientes que la apartan del peligro de reducirse a una pura reflexión teórica.

Detengámonos ahora en la definición de humanismo cívico ofrecida por Alejandro Llano:

Entiendo por humanismo cívico la actitud que fomenta la responsabilidad y la participación de las personas y comunidades ciudadanas en la orientación y desarrollo de la vida política. Temple que equivale a potenciar las virtudes sociales como referente radical de todo incremento cualitativo de la dinámica pública³.

Allí se contienen los tres pilares fundamentales de esta propuesta:

1. La promoción del protagonismo de los ciudadanos como agentes responsables de la configuración política de la sociedad.
2. La relevancia que concede a los diferentes tipos de comunidades.
3. El valor que confiere a la esfera pública como lugar privilegiado para el despliegue de las libertades sociales.

² *Ibíd.*, p. 69.

³ *Ibíd.*, p. 15.

Capítulo II

HACIA UNA NUEVA CIUDADANÍA EMERGENTE¹

Liliana Beatriz Irizar

El destino de una sociedad depende siempre de minorías creativas.

TOYNBEE

De acuerdo con lo expuesto hasta aquí, puede entreverse que el humanismo cívico cuenta para su efectiva realización con una realidad clave: la ciudadanía. No está de más recordar que tanto para Aristóteles como para Cicerón, el *polítēs* y el *cives* representan, respectivamente, la figura medular de la *polis* y de la *civitas*. En efecto, para el primero ser ciudadano significa participar activamente en las deliberaciones de la Asamblea, desempeñar alguna función pública en la *polis* y defenderla. Es más, la *vida buena* no es posible concebirla sin que se dé un comprometido y activo *vivir político*, gracias al cual se ofrecen al individuo múltiples ocasiones para desplegar las principales virtudes de la vida activa. En particular la sabiduría práctica o prudencia, que supone, a su vez, la presencia de las restantes virtudes éticas, entre las que se destacan la justicia, la fortaleza y la templanza². Por su parte, Cicerón afirma que la condición de ciudadano queda reflejada de modo sobresaliente en el ejercicio de acciones que representen un servicio a la ciudad.

¹ En el presente apartado seguimos sustancialmente las reflexiones que presenta Alejandro Llano en *Humanismo cívico*, pp. 109 y ss.

² Sobre el particular, véase ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*, L. III, IV, V y VI.

Para dichos autores, entonces, la vida social y política es natural a los seres humanos y les permite, por eso, la consecución de bienes individuales y comunes. De ahí que la convivencia constituya un campo privilegiado para el desarrollo de importantes cualidades humanas. Además, en el pensamiento de ambos filósofos ser miembro de la ciudad implica ante todo establecer un consistente lazo moral con los demás ciudadanos. Como señala Fernando Inciarte: “En términos generales, republicanismo significa, en efecto, autogobierno de ciudadanos iguales que en su gestión política ponen la causa común por encima de tales intereses particulares. En vez de ‘causa común’ podría decirse ‘bien común’”³.

La modernidad, de modo particular a partir de la Revolución francesa, y primordialmente bajo el influjo ideológico de Rousseau, se encargará de dar un giro significativo a esta comprensión de ciudadanía. El ciudadano pasará a revestir la figura del “hombre autónomo”, dotado de derechos civiles que lo protegen del poder político y lo legitiman para intervenir en la vida social. Asimismo, el ciudadano ha conquistado la libertad comercial que le permite alcanzar por sí mismo la libertad económica. Por este camino, el *citoyen* poco a poco fue quedando relegado al ámbito de su vida privada, a su pequeño círculo de problemas personales y elecciones intrascendentes. Pero a su vez responderá de forma tal que, convencido de la irreversibilidad de esta situación, se convertirá en defensor acérrimo de sus derechos personales delegando la actividad pública a un grupo de burócratas, “profesionales de la política”. El individuo, observa Hannah Arendt, habiendo predominado sobre el ciudadano, se defenderá entonces contra una sociedad que, a su vez, “predomina sobre la individualidad”.

El humanismo cívico cuestiona esta concepción moderna de ciudadanía –que si bien, es justo reconocer, ha conquistado libertades civiles impensables en siglos anteriores– se centra de modo excluyente en torno a lo *político* y lo *económico*. Dos ejes de suyo insuficientes para dar cuenta de la complejidad que caracteriza a la sociedad actual. Pero que, además –debido al dinamismo mecánico e impersonal con que han venido desplegando su actividad el Estado y el mercado–, han transmitido la misma nota de impersonalidad tecnocrática a una ciudadanía organizada en torno a esos parámetros. “La ciudadanía se convierte, así, en una noción abstracta e indiferenciada, que no confiere identidad alguna al individuo.

³ INCIARTE, Fernando. *Liberalismo y republicanismo. Ensayos de filosofía política*. EUNSA, Pamplona, 2001, pp. 42-43.

SEGUNDA PARTE

LOS NUDOS CONCEPTUALES
DEL HUMANISMO CÍVICO

Capítulo III

LA ANTROPOLOGÍA DEL HUMANISMO CÍVICO

Liliana Beatriz Irizar

*Si se cierran los ojos al enigma del hombre,
la vida se convierte en existencia cosificada.*

ALEJANDRO LLANO

1. *Las claves antropológicas del humanismo cívico*

Para introducir nuestro tema, comencemos por tener en cuenta una premisa básica: todo modelo socio-político permite reconocer en su entramado conceptual una antropología definida. Es decir, una comprensión del ser humano, su naturaleza, origen y destino último. El humanismo cívico no podía escapar a esta regla, de ahí el título que encabeza el presente capítulo. El humanismo cívico, en efecto parte de una concepción del ser humano que podemos denominar “integral”. Esto es, una comprensión de la persona que aspira a ser lo más completa posible. Procurando eludir, así, posibles reduccionismos o visiones unilaterales de este ser magnífico y complejo al que, genéricamente, llamamos hombre.

Porque una de las mayores tragedias, si no la primordial, que afrontan el hombre y la mujer de nuestra cultura –y que posiblemente sea la raíz de las demás– consiste en haber dejado de autocomprenderse a sí mismos como lo que *esencialmente* son: espíritus encarnados. El ser humano, efectivamente, al constituir una unidad corpóreo-anímica reúne en la integridad de su ser las disposiciones propias de la materia y del espíritu. De esta verdad elemental es preciso partir si se pretende construir un discurso humanista coherente y efectivo, es

decir, básicamente apto para promover la dignidad personal. Por el contrario, cuando la noción de humanismo “pierde su inserción en la esencia de la persona, tiende a convertirse en un concepto filantrópico y vagamente cultural”¹. Una bandera, diríamos, bajo la cual pueden cobijarse las mayores tergiversaciones del bien humano y de los modos de acceder a él.

Por eso el humanismo cívico que propugnamos “...ha de fundamentarse en una imagen humanista del hombre y del ciudadano. Pues bien, tal imagen no es definible en pocos trazos, porque el ser humano no se deja prender en un diseño acabado, por complejo que sea. El hombre es un proyecto para sí mismo: no es, sino que será. De ahí que la máxima que sintetiza las paradojas y posibilidades del humanismo siga siendo este pensamiento de Pascal: ‘El hombre supera infinitamente al hombre’”².

Pero el hecho de admitir que la multifacética riqueza del ser personal desborda los confines de cualquier indagación antropológica, por completa que ésta pueda ser, no implica en modo alguno que debamos renunciar a dichas indagaciones.

De hecho, el humanismo cívico sustenta sus reflexiones en las siguientes claves antropológicas:

1. La persona y su condición de ser corpóreo, esencialmente dependiente y comunal.
2. La persona: un ser capaz de Absoluto y de sentido.
3. La persona: un ser constitutivamente dialogante.

1.1 *La persona: un ser corpóreo, esencialmente dependiente y comunal*

En la antropología que subyace al humanismo cívico encontramos una pieza conceptual fundamental para redescubrir al hombre en su integral unidad. Se trata de un nuevo modo de pensar la persona –un modo de pensar realista– que rescata y reivindica la índole corporal del ser humano, permitiendo así

¹ LLANO, Alejandro. *Humanismo Cívico*, p. 166.

² *Ibíd.*, p. 174.

Capítulo IV

LA DIMENSIÓN SOCIAL DE LA LIBERTAD

Liliana Beatriz Irizar

La libertad es para el amor.

JUAN PABLO II

Cuando en una sociedad, como la nuestra, la verdad ha perdido vigencia y prestigio, no es de extrañar que en ella se den cita los equívocos. Y lo cierto es que en las sociedades occidentales, avanzadas y no avanzadas, la verdad no está de moda. Proliferan, por eso, ideas ambiguas; circulan verdades sesgadas que confunden e inducen a error por su aplicación equívoca y unilateral. Tal es el caso de la libertad. Respecto de este constitutivo esencial del ser racional, efectivamente, se han ido imponiendo una serie de errores que desearíamos puntualizar y discutir antes de centrarnos en lo que constituye el núcleo de este capítulo.

En torno a la libertad existe la convicción, hondamente arraigada en nuestra cultura, de que ser libre significa sencillamente hacer “lo que yo quiero”. Una idea de libertad que debe traducirse como la capacidad efectiva de cada sujeto para seguir las propias apetencias y secundar las preferencias personales *sin ningún tipo de restricción*. Es precisamente este último aspecto el que define a la “libertad negativa”, en expresión definitivamente consagrada por Isaiah Berlin, para quien libertad en este sentido significa “estar libre *de* interferencias más allá de una frontera variable, pero siempre reconocible”¹.

¹ BERLÍN, Isahia. *Dos conceptos de libertad*. Trad. A. Rivero. Alianza, Madrid, 2001, p. 54.

En realidad, como ha advertido Alejandro Llano², la libertad negativa, en su significado originario, no es otra cosa que la *libertad de* (elección) o libre albedrío que santo Tomás de Aquino identifica con la capacidad de elegir, que corresponde específicamente a la voluntad. Pero desde el momento en que esta capacidad de decisión ha quedado desgajada de su núcleo antropológico, representado por la naturaleza humana creada, el resultado que se obtiene es esa versión reducida y, por lo mismo, errónea de libertad, la propia del individualismo liberal y cuyas raíces cabe remontar a la filosofía de Hobbes. Libertad sin norte y sin límites, como no sean los que marca la libertad ajena.

Conviene remarcar, por tanto, que una libertad concebida a partir de una antropología sesgada equivale a una libertad sin verdad; esto es, entendida aisladamente y sin conexión con la verdad sobre el hombre, sobre su origen y su destino en tanto que ser creado *por amor* y *para* el amor. Dicho con otras palabras, si se pretende comprender la libertad humana de modo cabal, resulta indispensable vincularla a su raíz antropológica, es decir, no es razonable ni válido olvidar que se trata de la capacidad de elección de un ser que ha sido traído a la existencia para que, *voluntariamente*, aspire a construir la plenitud existencial, tanto personal como comunitaria. La libertad humana es, pues, la libertad de una *criatura*, lo que equivale a afirmar que se trata de una libertad creada, *dada*, nunca, por tanto, absoluta y sin límites. De ahí que, y tal como ha enseñado Juan Pablo II, esta *libertad donada* “se ha de acoger como un germen y hacer madurar con responsabilidad. Es parte constitutiva de la imagen criatural, que fundamenta la dignidad de la persona, en la cual aparece la vocación originaria con la que el Creador llama al hombre al verdadero Bien...”³.

Como señalaba más arriba, en dirección opuesta se mueve la concepción moderna de libertad –definitivamente consolidada en el período ilustrado– la cual ha configurado, en gran medida, la mentalidad actual. Es la libertad entendida como *autonomía radical y absoluta* que no admite límites de ningún tipo, fuera de la libertad del otro.

Sin embargo, paradójicamente, en su pretensión de expansión sin límites, dicha libertad sin verdad se estrecha y empobrece en la misma proporción en que se resiste a adentrarse en el dinamismo vital de la apertura a los demás. Y es lógico que así suceda, porque creada para lanzarse hacia los horizontes ilimitados

² LLANO, Alejandro. *Humanismo Cívico*. Ariel, Barcelona, 1999.

³ JUAN PABLO II. Carta encíclica *El esplendor de la verdad*. Madrid, BAC, 1993, n° 86.

Capítulo V

APRENDER A SER LIBRES

El lugar central de la formación ciudadana
en el humanismo cívico

Liliana Beatriz Irizar

*La envergadura del hombre, la hondura de su misterio,
sólo se vislumbra cuando su libertad se comprende
como un regalo de la Libertad divina.*

ALEJANDRO LLANO

1. Introducción

La manera apropiada de abordar el tema de la formación ciudadana implica tener clara la relación entre la ética y otras disciplinas íntimamente relacionadas con ella, principalmente la antropología, el derecho y la política. Conviene, por tanto, preguntarse cuál es el orden de conexión entre ellas; a cuál le corresponde el papel de fundamento de todas las demás y cuál es el ámbito propio y los límites de cada una de ellas.

Según lo expuesto en los capítulos anteriores, resulta evidente que el punto de partida será siempre poseer un claro concepto de hombre. Lo cual significa que, ante todo, es necesario saber qué es la persona humana, o sea que lo primero es la *antropología*. Sin duda, solamente una vez que sabemos *quién es el hombre*, estamos en condiciones de poder pensar *lo que debe hacer para llegar a ser lo que debe ser*. La ética, que viene en segundo lugar, después de la antropología, es justamente la disciplina que estudia cómo debe ser el comportamiento de

la persona humana con miras a alcanzar su plenitud o *vida lograda*. En tercer lugar viene el *derecho*; pues aquello que la persona debe hacer para vivir, crecer y desarrollarse como persona, precisamente *porque es algo éticamente bueno*, debe poder realizarlo sin que nadie se lo impida: la persona tiene derecho a hacerlo, y a disponer de los medios necesarios para ello, y los demás tienen el deber de respetar la actuación ética de la persona. Finalmente, en cuarto lugar, encontramos la *política*. Considerada como *ars regia*, la política es precisamente eso: el arte de regular y fomentar el ejercicio de los derechos de cada miembro de la comunidad política, facilitando al máximo su desarrollo y expansión sin perjuicio de los derechos de los demás, y en beneficio de todos los demás, sin privilegios ni distinciones.

El esquema es claro: primero la antropología, luego la ética, después el derecho y finalmente la política. Ésta, en modo alguno *crea* los derechos, sino que los *encuentra*, los *reconoce* tras una lectura prudencial de la naturaleza humana y de sus fines intrínsecos, y regula el ejercicio de los mismos. Es más, la política debe promover el ejercicio de los auténticos derechos de cada ciudadano, manteniendo y haciendo respetar el orden y la importancia objetiva de los mismos. Pero, para eso, necesita poseer una visión clara del ser humano (antropología) y de aquello que lo conduce a su promoción auténtica (ética), a fin de formular las normas para ello (derecho).

Efectivamente, y tal como hemos visto, la razón política es primordialmente razón práctica, es decir, sometida por definición a los parámetros de la ética. Sin embargo, la destitución sufrida por la razón política en favor del pragmatismo procesual de la razón técnica ha quedado reflejada, entre otros efectos, en la comprensión distorsionada del ser humano y del verdadero sentido de su libertad. Se trata de una concepción individualista de la persona que se cierra de plano a la expansión comunitaria de la misma a través de un ejercicio solidario de su libertad. Queda, de este modo, desnaturalizada no sólo la libertad humana sino también el fundamento mismo de la democracia. Pues la democracia es el régimen político que resulta de la justa articulación entre libertad personal y bien común.

Encaminar las opciones personales en esa dirección comunitaria supone uno de los mayores desafíos del humanismo cívico. Pero, para encaminar el uso de la libertad hacia el bien, no sólo propio, sino también colectivo, es necesario partir de unos elementos conceptuales de fondo que abordaremos a continuación.

Capítulo VI

DERECHOS, INDIVIDUALISMO, COMUNIDAD: ARISTÓTELES Y EL DEBATE COMUNITARISMO-LIBERALISMO¹

Jeffery L. Nicholas

1. *Introducción*

Los políticos modernos están inundados de demandas de derechos. Los individuos exigen derechos de libertad de expresión y de búsqueda de sus bienes individuales aun a costa de la comunidad. Otros demandan derechos en nombre de la preservación de la comunidad. ¿Cómo pueden ponderarse los derechos de los progenitores para educar a sus hijos como ellos quieren y el derecho del niño a una apropiada atención médica? ¿Cómo se pueden sopesar las reclamaciones de la nación en contra de las varias subculturas dentro de la nación, por ejemplo, en términos del uso de una lengua en las escuelas o en términos de estilos tradicionales de vida? Estas cuestiones se tornan todavía más acuciantes cuando la política no es solo nacional o local sino global. El tema central que estas cuestiones plantean en busca de una respuesta es la relación entre el ser humano individual y la comunidad. El debate entre el liberalismo y el comunitarismo durante los últimos veinte años concierne esencialmente a esta disputa.

¹ Este capítulo es una traducción del original: "Rights, Individualism, Community: Aristotle and the Communitarian-Liberalism Debate", publicado por *Journal of Political Philosophy* 1 (1,2): 2003, a quienes agradecemos la gentileza de haber permitido la traducción del artículo al español y su publicación. Traducción al español de Carlos R. Domínguez y Javier González Camargo.

Fred Miller Jr., en la última sección de su *Naturaleza, Justicia y Derechos en la Política de Aristóteles*², sostiene que los liberales creen que los individuos están protegidos del uso de la fuerza por parte del Estado por medio de la posesión de derechos por parte del individuo. Por otra parte, los comunitaristas, de acuerdo con Miller, creen que el Estado debe imponerles a los individuos estándares morales y modos de vida. Esta concepción de la diferencia entre liberales y comunitaristas es la distinción estándar entre Aristóteles, según la interpretación tradicional, y los filósofos contractualistas.

Miller, sin embargo argumenta que la comprensión tradicional de Aristóteles sobre este punto y tal como la ven los comunitaristas, está sesgada. El punto crucial del argumento como lo presenta Miller es si Aristóteles puede ser considerado como un individualista moderado, o un holista moderado. El holismo moderado niega la necesidad para cada uno de alcanzar la perfección y sostiene que el bien político es un bien colectivo. El individualismo moderado, por otra parte, sostiene que cada ciudadano debe alcanzar su bienestar y que las virtudes referidas *al otro* son esenciales para ese bienestar³. En prueba de su aseveración él arguye que los derechos naturales pueden encontrarse en Aristóteles y, más aún, que Aristóteles consideraba la libertad como necesaria para el bienestar humano. Roderick Long, además, cree que Miller les ha concedido demasiado a los comunitaristas al negar la existencia de derechos prepolíticos en la *Política*⁴. Estos dos autores, entonces, sugieren que aunque Aristóteles no deba ser visto como un liberal, tiene que ser considerado como un precursor del liberalismo, con su énfasis en el individuo.

Mi argumento va a ser, sin embargo, que la dicotomía entre holismo moderado e individualismo moderado, como los ha definido Miller, es falsa, porque excluye la posible relación entre los individuos. En la concepción aristotélica de la persona y el Estado, ambas son igualmente primordiales. El individuo, no obstante, no tiene ningún derecho contra el Estado. La introducción de los derechos en la interpretación de Aristóteles confunde los temas y conduce no solo a una comprensión errónea de la visión de Aristóteles acerca del Estado, sino además a una visión unilateral del Estado como un mal necesario. Más aún, la

² MILLER, Fred, Jr. *Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics*. Oxford University Press, 1997, p. 358.

³ *Idem*.

⁴ LONG, Roderick. *Aristotle's Conception of Freedom*. *The Review of Metaphysics* XLIX (4), June, 1996, pp. 775-809.

Capítulo VII

EL HUMANISMO CÍVICO Y ALASDAIR MACINTYRE EN TORNO A UNA COMPRENSIÓN DE LA CIUDADANÍA

Javier González Camargo y María Angélica Navarro¹

1. Introducción

La misión de hacer la sociedad una nación en el sentido identitario (dicho sea de paso, no totalitario) fuerte, con una visión de futuro, fue delegada, también y muy especialmente en nuestro país, al Estado. Por unas y otras razones, algunas de las cuales analizaremos al menos parcialmente, ese proyecto, en dos siglos, poco ha conseguido realizarse en Colombia, y en prácticamente la mayoría de naciones del mundo occidental. En algunas, de hecho, cuando parecía haberse cumplido se vino abajo precipitosamente. Esto, a todas luces, deviene en una situación que mella más a más la gobernabilidad.

Alejandro Llano insiste en el alcance de esta situación: “La crisis de gobernabilidad en las sociedades complejas no es (...) un problema que afecte solamente al ámbito político: involucra a todas las dimensiones de la vida colectiva”².

¹ Lic. **Javier González Camargo** es investigador auxiliar del grupo de investigación *Lumen* de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda, y profesor de la Academia Regina Cordium de los Heraldos del Evangelio. Actualmente está cursando la Maestría en Filosofía Contemporánea de la Universidad de San Buenaventura.

Lic. **María Angélica Navarro Sánchez** es investigadora auxiliar del grupo de investigación *Lumen* de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda, y profesora de las Escuelas de Filosofía y Humanidades, y Ciencias de la Comunicación, de la misma Universidad. Actualmente está cursando la Maestría en Educación en la Universidad Militar Nueva Granada.

² LLANO, Alejandro. *La nueva sensibilidad*, p. 38.

En Colombia, el esnobismo de estado y su búsqueda de soluciones-molde han generado una serie de dinámicas político-económicas que consisten en desplazar los problemas de hoy a las generaciones del mañana, con los agravantes de la mora y la adición de problemas que hace la hora presente³. A nivel global el desarrollo técnico-gerencial, tecnológico y comunicativo-publicitario se ha convertido en una realidad ambivalente⁴ que, al mismo tiempo que acerca a las personas, las aleja.

Pero hay una realidad que, lejos de ser ambivalente, es claramente progresiva-lineal. Se trata del ya comentado en este libro, debilitamiento de las instituciones sin que surja una nueva realidad que las pueda suplantar. “La modernización produce una desinstitucionalización acumulativa. Los agentes sociales ya no se encuentran instalados en contextos perdurables y seguros. Desparecen, una tras otra, sus pautas de valoración y orientación. Su entorno ya no es unitario y abaricable, sino que se presenta como un abigarrado mosaico de estructuras, cuyas interacciones se entrecruzan de continuo. El sentido de tales configuraciones calidoscópicas se torna huido”⁵.

El debilitamiento de las instituciones llega más lejos que las relaciones esclerotizadas de poder, como tácita o explícitamente afirman críticos sociales y posmodernos. Eso es justamente lo que ha visto el *comunitarismo* no comunitarista de MacIntyre, cuya preocupación ‘comunitarista’ es una preocupación por el debilitamiento de los vínculos entre los individuos “*qua* ciudadano”⁶, en el Estado típicamente liberal “el problema que tenemos en la actualidad es que la modernidad ha disuelto los vínculos comunitarios. Nada se interpone entre el individuo concreto, lleno de iniciativas y deseos, y el Estado anónimo, limitador y árbitro”⁷.

La situación es insoslayable. Los ciudadanos ahora se levantan, y ciertamente el Estado de una u otra manera se preocupa: por los derechos adquiridos de las personas y los colectivos, por la consciencia y exigencia democráticas, por,

³ GONZÁLEZ CAMARGO, Javier. Ponencia presentada en la Universidad Autónoma de Colombia, 23 de septiembre de 2013. III congreso de Filosofía del Derecho.

⁴ Cf. LLANO, Alejandro. *La nueva sensibilidad*, p. 30.

⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁶ MACINTYRE, Alasdair. *Tres versiones rivales de la ética*. Rialp, Madrid, 1992, p. 184.

⁷ GARCÍA DE MADARIAGA CÉzar, Manuel. *La educación en Alasdair MacIntyre: Contextos y proyectos*. Tesis doctoral dirigida por el prof. Dr. D. Alejandro Llano Cifuentes. Universidad de Navarra, Pamplona, 2009, p. 34.

Capítulo VIII

ATAJOS HACIA EL HUMANISMO CÍVICO

Liliana Beatriz Irizar

El amor de amistad busca el bien del amigo.

SANTO TOMÁS DE AQUINO

1. *Las comunidades de amistad como enclave natural de la vida buena*

En los capítulos precedentes hemos intentado mostrar cómo la versión sesgada de la libertad propia del racionalismo ilustrado es, en buena medida, responsable del individualismo y de la apatía cívica tan hondamente característicos de nuestras democracias. Fenómenos que a su vez han favorecido el paulatino desecamiento de las comunidades vitales tales como la familia, las instituciones educativas, las comunidades de trabajo y, de modo especial, la comunidad política. En todas ellas se observa una marcada falta de sentido de pertenencia y de compromiso activo con los bienes que deberían identificar y vincular a los miembros de tales grupos.

Explorando la historia del pensamiento político encontramos que las raíces más profundas de la actual situación de desarraigo socio-político pueden localizarse claramente en Hobbes. No olvidemos que en dicho autor es posible situar el origen del olvido de la razón práctica y su destronamiento por la razón instrumental o calculadora. Con el autor del *Leviatán*, en efecto, comienza de modo incipiente lo que más tarde se convertirá en hegemonía absoluta de la razón entendida como mero instrumento al servicio de la eficacia científica y técnica sin referentes éticos. Además a él le debemos la difusión de la metáfora *homo homini*

lupus (el hombre es un lobo para el hombre) que ha prendido poderosamente no sólo en la reflexión filosófica, sino en el pensamiento común. Este pesimismo antropológico transmite como mensaje fundamental que el hombre es radicalmente incapaz de querer algo que no sea *su propio bien*. Cuya expresión máxima (el *primum bonum*) lo constituye la conservación de la propia vida. No puede, por tanto, querer naturalmente *lo común*. En todo caso, ya en la vida cívica, si consigue desear el bien del otro, es sólo con la esperanza de alcanzar por ese medio un bien propio. A este error lo acompaña otro según el cual la razón está al servicio de la pasión, porque la razón, según Hobbes, tiene como función “calcular” lo que mejor sirva para dar cumplimiento al deseo. Por otra parte, de acuerdo con el materialismo empirista de dicho autor, a la inteligencia le está vedado el acceso a realidades no tangibles, como son el sentido de la vida humana y los valores perennes de la justicia o la misericordia.

Articulando estas tesis hobbesianas tendremos como resultados para la vida política moderna que: 1) el *vivir bien* de los ciudadanos de la *polis* y la *civitas* forzosamente tendrá que dejar paso al mero *sobrevivir* de los súbditos del *Leviatán*; 2) El bien común desaparecerá progresivamente tanto del escenario como del discurso político.

Rastrear, como hemos hecho, estas raíces resulta útil para entender más a fondo las actitudes actualmente dominantes del individualismo sistemático y la indiferencia política. Porque la fragmentación y el enfrentamiento social aparecen como un correlato obligado si se sustituye la “vida lograda”, como objetivo primordial del vivir juntos, por la reducida meta de “conservar la propia vida”. Una se aparta de la otra tanto como dista el espíritu de la materia. Dicho más explícitamente, la primera meta puede promover la convergencia ciudadana en propósitos comunes que trascienden el yo y sus intereses exclusivistas; la segunda, en cambio, nos confina al plano del instinto y nos condena a la incomunicación.

La convicción de Aristóteles es bien diferente; para él “...los hombres no han formado una comunidad solamente para vivir, sino para vivir bien”¹, lo que en términos aristotélicos equivale a vivir virtuosamente. La reflexión sapiencial del humanismo clásico nos enseña, como hemos visto, que ser feliz o alcanzar una vida lograda implica un proceso vital dirigido por la libertad humana y enfocado ineludiblemente hacia la plenitud personal. Acabamiento del propio ser que se logra a través de la adquisición de hábitos virtuosos; lo cual exige un paulatino *aprender a*

¹ ARISTÓTELES. *Política*, II, IX.

TERCERA PARTE

EL HUMANISMO CÍVICO FRENTE A ALGUNOS
DESAFÍOS POLÍTICOS ACTUALES

Capítulo IX

RESPUESTA DEL HUMANISMO CÍVICO AL RETO DE LA CORRUPCIÓN

Liliana Beatriz Irizar

Y aun cuando se estableciera para todos una propiedad moderada, no serviría para nada, porque es más necesario igualar las ambiciones que la propiedad, y eso no es posible si no se da por medio de las leyes una educación suficiente.

ARISTÓTELES, *Política*

1. Entre la corrupción política y el desencanto cívico

No deja nunca de asombrar la facilidad con que los seres humanos acabamos resignándonos a presenciar acontecimientos y conductas que en un comienzo despertaban nuestra indignación. Es lo que nos sucede en la actualidad con los cada vez más frecuentes escándalos de corrupción. Hemos ido perdiendo nuestra capacidad de asombro frente a las reiteradas y casi diarias noticias sobre prevaricadores; funcionarios infieles que obtienen beneficiosos personales valiéndose de su posición política o de información privilegiada (tráfico de influencias); autores de cohechos; implicados en blanqueo de capitales; responsables del manejo deshonesto (malversación) de recursos públicos o acusados de realizar actividades o negocios prohibidos a los funcionarios.

En definitiva, nos hemos habituado a asistir al lamentable espectáculo de que los servidores públicos –en connivencia con actores privados– gestionen los bienes comunes con el fin de conseguir ventajas personales de cualquier

índole. Hemos cedido, en suma, a la disposición generalizada a anteponer el bien propio al bien común, conocida desde el pensamiento republicano florentino como *corrupción*. Un fenómeno preocupante que amenaza con socavar las bases mismas del sistema democrático. Ciertamente, una de las principales causas de apatía cívica e indiferencia política hay que atribuirla al aire de sospecha y escepticismo que la proliferación de tales prácticas desleales termina implantando. No en vano, los comportamientos corruptos se consideran hoy como uno de los más poderosos factores de deslegitimación y desestabilización del régimen democrático. Empezando porque, según los últimos informes de *Transparencia Internacional*, se ha verificado que la corrupción representa una de las mayores causas de pobreza en el mundo y uno de los peores obstáculos para combatirla. Existe un estrecho vínculo, por tanto, entre injusticia social y corrupción.

En todo caso, estos fenómenos de privatización de lo público dejan traslucir una raíz común: el desfondamiento de las convicciones morales que aqueja a la mayor parte de las sociedades occidentales. Porque, tal como lo comprendieron los más destacados representantes del humanismo cívico florentino:

La corrupción surge inicialmente como un proceso generalizado de declive moral cuyos inicios resultan difíciles de anticipar y su progreso en el tiempo casi imposible de resistir. El orden constitucional está enraizado en el orden moral y es justamente al orden moral al que la corrupción afecta. Por un lado, pues, no puede haber *buoni ordini* (buenas leyes) sin *buoni costumi*, pero, por otro, una vez que las *buoni costumi* se han perdido, la posibilidad de que las *buoni ordini* por sí solas tengan éxito en restaurar aquéllas es muy pequeña¹.

Seguramente podrían referirse diversos factores para dar razón de ese declive ético que caracteriza a las democracias occidentales. Sin embargo, el examen del humanismo cívico, por tratarse de una propuesta filosófica, remite siempre a las raíces más profundas de dichas anomalías. Es en el abandono de una comprensión adecuada de la acción humana –entendida como acción libre– donde ha de buscarse la causa de una concepción y de una praxis ética despotenciadas. Las dos configuraciones ideológicas hoy más destacadas de la ética se hacen eco de esta visión antropológica insuficiente, y consiguientemente resultan

¹ Pockoc, John. *Op. cit.*, p. 287.

Capítulo X

REPENSAR LA PAZ
DESDE EL HUMANISMO CÍVICO

Liliana Beatriz Irizar

*La paz no es simplemente ausencia de guerra,
sino que se funda sobre una correcta concepción
de la persona humana y requiere la edificación de un orden
según la justicia y la caridad.*

JUAN PABLO II

1. *Las raíces filosóficas de la violencia*

¿Qué pretendemos resaltar al utilizar la expresión *raíces filosóficas*? Dicho con otros términos, ¿qué distingue nuestro análisis de los numerosos estudios que vienen ocupándose del tema de la violencia bajo la perspectiva de las disciplinas más diversas?

Ante todo, conviene destacar que la Filosofía es un tipo de conocimiento que se dirige a las causas más profundas de la realidad, y a ese ámbito del saber pertenece el humanismo cívico, puesto que es una propuesta desde la filosofía política. Por tanto, su indagación se centra en lo que podríamos denominar los factores definitivos y concluyentes que se encuentran muy en la base de los comportamientos violentos más significativos de nuestra época.

No está demás aclarar que queda lejos de nuestros propósitos insinuar siquiera que los nudos conceptuales del humanismo cívico sean las únicas vías de análisis válidas para acceder a las razones más hondas de la violencia y darles al

tiempo una respuesta efectiva. Con todo, continúa siendo legítimo sostener que tanto las raíces de la violencia como de la paz es menester buscarlas en los recovecos más íntimos del ser humano. En este sentido, el humanismo cívico, al situar en el centro de sus reflexiones y propuestas a la persona, se pone en condiciones de descifrar con mayor finura los puntos más neurálgicos de los actuales problemas socio-políticos, a la par que, y por la misma razón, intuye de modo más penetrante qué soluciones podrían resultar más adaptadas a la compleja gravedad de la situación presente.

A través de una reflexión con estas características aparece, en efecto, más claro que en realidad el terrorismo –manifestación de violencia notoriamente grave y estridente– viene a ser como la punta del *iceberg* de una coyuntura cultural hondamente compleja. Porque en este comienzo de siglo asistimos perplejos a los efectos más agresivos y, por lo mismo, alarmantes de una cultura cuyos productos han resultado progresivamente alienantes para el propio hombre. Hasta tal punto, que nuestra cultura actual pueda ser denominada hoy por algunos autores como “cultura del miedo”. Cada vez parece más notorio que la zozobra y la incertidumbre acerca de la futura suerte de la humanidad son los dos rasgos que mejor definen el clima social, especialmente de las sociedades avanzadas.

Experimentamos de modo creciente la desoladora sensación de respirar un ambiente social densamente enrarecido de incertidumbre y ansiedad, causadas por un enemigo, muchas veces, sin rostro, pues, “lo que nos angustia no es el miedo a una gran guerra, sino más bien el terror omnipresente que puede golpear en cualquier sitio y puede operar en cualquier sitio. La humanidad, es lo que vemos ahora, no necesita en absoluto de la gran guerra para convertir el mundo en un mundo invivible. Los poderes anónimos del terror que pueden hacerse presentes en todas partes, son lo suficientemente fuertes como para perseguir a todos incluso en la propia existencia cotidiana de todos y cada uno, permaneciendo en pie el fantasma de que los elementos criminales puedan lograr acceder a los grandes potenciales de destrucción y así, de forma ajena al orden de la política, entregar el mundo al caos”¹.

Podría objetarse, con todo, que la violencia es una realidad casi tan antigua como el propio hombre. A propósito, la filósofa judío-alemana Hannah Arendt

¹ RATZINGER, Joseph. *Las bases morales y prepolíticas del estado liberal: Debate entre el filósofo liberal Jürgen Habermas y el cardenal Joseph Ratzinger*. Universidad Católica de Baviera, 19 de enero de 2004.

Capítulo XI

REPENSAR LA CULTURA: SU RELACIÓN CON LA FORMACIÓN CIUDADANA

Eduardo Mancipe Flechas¹

Este capítulo se propone examinar brevemente la comprensión que tiene el humanismo cívico de la cultura, y sus vínculos con la formación ciudadana en términos de rescate de las Humanidades, en cuanto al ámbito de potenciación de lo que realmente perfecciona a la persona humana. Para tal fin se ha dividido el texto en cuatro partes: la primera, expresa algunos de los sentidos de la expresión cultura; la segunda, retoma la noción de formación gadameriana, que es compatible con la propuesta de Llano; posteriormente se analiza el papel de las prácticas, la tradición y la comunidad en la formación; y finalmente se expone cómo la política de lectura del Ministerio de Cultura de Colombia, es un sector de gran relevancia para la aplicación de esta propuesta de Filosofía política, dado que tiene todos los elementos para orientar la implementación de políticas culturales no en términos unívocos o reduccionistas sino en términos relacionales de los múltiples sentidos de lo cultural.

¹ Filósofo, Magíster en Docencia e Investigación Universitaria con énfasis en filosofía, Candidato a Doctor en Ciencias Sociales y Humanas. Profesor de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de La Salle. Profesor de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda e investigador del grupo *Lumen*. Correo electrónico: emancipef@unisalle.edu.co. El texto corresponde a un resultado parcial de investigación del proyecto titulado “Formación ciudadana en torno a las políticas culturales: las potencialidades del enfoque democrático relacional”; financiado por el *Centro de Estudios en Desarrollo y Territorio* adscrito a la *Vicerrectoría de Investigaciones y Transferencia* de la Universidad de la Salle-Bogotá, Colombia.

1. Los sentidos de la expresión cultura

Según Llano, la cultura tiene una profunda relación con la *perfección humana de la persona*, dado que los hombres y mujeres son sujetos de perfeccionamiento, es además, cuidado, cultivo del espíritu, no en vano por ejemplo en alemán se designa el arte, el culto² y la cultura –*Kunst, Kult, Kultur*–³. En esta misma línea Chozza recuerda cómo dicha expresión tiene su origen en la expresión latina *colere* (cultivar), que expresa tres sentidos: uno físico (cultivar la tierra), otro ético-político (cultivarse según el ideal de las humanidades clásicas) y otro religioso (dar culto a Dios). Además señala cómo el verbo *colere*, hace referencia a tres líneas de la acción humana: la razón técnica, cuya actividad tiene correspondencia con el hacer; la razón práctica, que se vincula con el obrar; y la razón teórica, que tiene concordancia con el saber⁴.

Sin ser exhaustivos, desde una perspectiva pragmática, la cultura hace referencia a un conjunto de conocimientos que son designados bajo la expresión de “cultura general”, en tanto relacionados con el saber; designa además, la participación vital de la persona en dichos conocimientos, a través de una asimilación interior orientada por la capacidad crítica y la búsqueda de la verdad, que enriquece la vida interior; también, se relaciona con el tipo de conocimientos que son forma de expresión de las Bellas Artes, que resultan de lo que en la tradición griega se llamaba *poiesis*, en los que se encuentra, la literatura, la pintura, la música, etc., dichas expresiones se han constituido en el objeto de configuración de las políticas culturales que fomenta una institución como el Ministerio de Cultura; se utiliza además como sinónimo de civilización, al abarcar la situación social concreta en la que viven las personas y que lleva a emplear expresiones, como culturas, nómadas, sedentarias, urbanas, etc.; una última manera de ser concebida es como el resultado de la acción humana libre.

En la modernidad emerge una contraposición radical de “lo que la naturaleza ha hecho del hombre”, y “lo que el ser humano, mediante su libertad, ha hecho de sí mismo”, de tal modo que lo natural se reduce a lo esencial y universal,

² “No es extraño que la aplicación más elevada –y quizá la más usual– del vocablo ‘culto’ se refiera precisamente a la veneración a Dios y, en general, a lo divino” LLANO, Alejandro. *Cultura y pasión*, p. 15.

³ LLANO, Alejandro. *Cultura y pasión*, pp. 14-15.

⁴ CHOZA, Jacinto. *Antropologías positivas y antropología filosófica*. Cenlit, Tafalla, 1985, p. 203.

Capítulo XII

EL DESPLIEGUE DEL HUMANISMO CÍVICO EN LAS INSTITUCIONES SOCIALES

–Respuesta anticipada a las acusaciones de utopía–

Javier Nicolás González Camargo¹

En este punto resulta indispensable tratar con una acusación relevante que puede erigirse frente a las propuestas del humanismo cívico hasta aquí planteadas. Pese a las dificultades que muchos puedan imaginarse de cara a la instauración de la amistad cívica en la familia y en la escuela, las verdaderas objeciones y las serias dubitaciones iniciarán cuando se pretenda trascender estos ámbitos para implantar este nuevo modo de pensar y comportarse en espacios más abarcantes. Entonces la sospecha sale a flote, y el entusiasmo inicial parece apagarse como tantas otras veces.

El reproche de utopía puede adoptar dos líneas. Según una primera línea, el humanismo cívico sería utópico como, supuestamente, lo es todo lo derivado de una antropología de la esperanza, según la cual el hombre puede salir de su egoísmo convirtiéndose en un ser excéntrico y trascendentalmente amoroso. La otra línea posible de esta acusación es aquella derivada del miedo al peso fáctico que a estas alturas ha alcanzado el tecnosistema. Esta acusación de utopía reza: “Esto está muy bien para tu casa, pero, ¿en verdad crees posible ubicarlo en el plano social, en medio del clima cultural socio-político que nos agobia?”.

¹ Licenciado en Filosofía y Humanidades, auxiliar de investigación del grupo *Lumen*.

Ante la primera acusación, lo más claro que puede decirse es, con las palabras del profesor Llano, que este reproche señala más a quien lo profiere que a quien lo recibe². Además, el testimonio de personalidades tales como la de una Madre Teresa de Calcuta o de un Gandhi manifiestan en todo su realismo y profundidad la capacidad que encierra el corazón humano para abrirse y acoger al otro.

Ante la segunda acusación, en cambio, la respuesta es más complicada. Es verdad que, si bien cada quien puede salir de su egoísmo para *darse* a los demás en el ejercicio de sus virtudes, la dimensión propiamente política, es decir, la instauración de este modo de ser y comportarse en las esferas del poder, puede verse como algo más que temeraria. Sin embargo, es la única manera por medio de la cual la democracia puede salvarse a sí misma, eludiendo el devolverse a configuraciones políticas más precarias o a las falaces promesas de los totalitarismos.

Efectivamente, bajo la lupa del mercadeo político, los beneficios económicos, y la difusión mediática, la propuesta del humanismo cívico es insostenible, tal como en su momento —es decir, justo antes de que ocurrieran— lo fueron la revolución pacífica de Gandhi, la Unión Europea tras la Segunda Guerra Mundial, o más aún, el proceso de reconciliación en El Salvador. La óptica con que, así contemplados, dichos sucesos resultan insostenibles, es la propia del determinismo. Desde el determinismo (indispensable supuesto del tecnosistema), la historia y la política se reducen a la consecución de condiciones fácticas tras las cuales no puede más que seguirse el cumplimiento de lo más probable³. Pero la historia, en verdad, es como lo hace constatar Zubiri, *cumplimiento de posibilidades*⁴, cumplimiento que, como lo especifica Spaemann, se define por la persona, quien “es el

² Comunicación personal en la reunión que el grupo *Lumen* tuvo con el profesor Llano en la Universidad de La Sabana, el 5 de septiembre de 2006.

³ Así era afirmado ya en tiempos antiguos por la lógica, teórica y práctica, de la escuela megárica; así también es supuesto por el liberalismo político desde Hobbes, con su presupuesto materialista, como lo analiza agudamente Fernando Inciarte en su ensayo “Libertad”: “Los liberales, si reflexionasen bien sobre su posición —también sobre sus fundamentos teóricos—, dicho brevemente, se encontrarían con el hecho de que el liberalismo no cree en la libertad del hombre. Pero la sorpresa aumenta, sin embargo, cuando se comprueba que la teoría del liberalismo concibe que la única posibilidad de salvar la responsabilidad humana es negar la libertad individual.”. INCIARTE, F. *Liberalismo y republicanismo*. Eunsa, Pamplona, 2001, p. 144.

⁴ ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, historia, Dios*. Editorial Nacional, Madrid, 1981.

Capítulo XIII

EL PAPEL DE LA UNIVERSIDAD EN EL HUMANISMO CÍVICO:

Una reflexión desde el proyecto
sapiencial de A. MacIntyre¹

Liliana Beatriz Irizar

1. Introducción

Conviene retomar por última vez qué se propone el humanismo cívico como modelo sociopolítico organizado en torno a una socialdemocracia no estatista sino solidaria². Hecho esto, estaremos en mejor posición para entender cuál es el papel que la Universidad está llamada a desempeñar en dicho modelo.

De modo sumario, recordaremos que el humanismo cívico es un nuevo modo de pensar y vivir la política. Un modo humano de habitar en la ciudad. La reivindicación de lo humano que constituye su entraña teórica y práctica se cifra en que se esfuerza en recuperar la dignidad esencial del ser humano como criatura corpóreo-espiritual, abierta a la trascendencia y en posesión de una capacidad innata de ejercer actos libres y liberadores, es decir, configuradores de su plenitud humana. Pero para el humanismo cívico, tal plenitud o vida buena sólo es alcanzable a través de la educación de la libertad que se consigue con la

¹ Agradezco al profesor Jeffery L. Nicholas, a los profesores Francisco Tamayo Collins, Javier Nicolás González Camargo, Wilmar Javier Medina Lozano, Henry Rincón Burgos, y a Andrés Ramírez y Santiago Hernández, semilleros de *Lumen*, por las valiosas aportaciones que he recibido de ellos en la redacción de este capítulo.

² Cf. LLANO, Alejandro. *Repensar la universidad. La universidad ante lo nuevo*. EUNSA, Madrid, 2007, p. 12.

adquisición de virtudes intelectuales y éticas; virtudes aprendidas y ejercitadas en el ambiente fértil de las comunidades de amistad. Ya hemos tenido oportunidad de hablar del papel que desempeñan en el humanismo cívico dichas comunidades en general (Capítulo VIII). Nos centraremos ahora en el rol específico de una de ellas: la Universidad³.

Teniendo delante ese objetivo, el presente capítulo se desarrollará como sigue: en primer lugar, presentaré una descripción breve de lo que es la Universidad en su esencia así como de los objetivos primordiales que debe cumplir; haré un diagnóstico de la situación actual de la Universidad; finalmente me ocuparé de las condiciones que deben darse para que la Universidad recupere su identidad y realice la misión que debe desempeñar en la sociedad. El desarrollo de estos temas seguirá muy de cerca los análisis de Alasdair MacIntyre, en algunos casos recurriendo directamente a las obras suyas que más han ahondado en el tema⁴, en otros valiéndome de un reciente texto que ha estudiado con bastante profundidad la visión que tiene MacIntyre de la Universidad⁵.

³ El profesor Jeffery L. Nicholas, tras preguntarle si para A. MacIntyre la universidad podría ser considerada una comunidad de amistad, ha respondido que: "...considerando la verdadera universidad, sí. Esto es, las universidades de hoy en los Estados Unidos no calificarían como tales porque todas ellas son simplemente un negocio. Pero las del siglo 13 sí calificarían como comunidades de amistad". ["... given the proper university, yes. That is, today's universities in the US would not qualify because they are all about business. But those in the 1300s would qualify as friendship communities"]. *Comunicación personal vía email*, 16-07-13.

⁴ MacIntyre ha dedicado algunas de sus obras más importantes a presentar un análisis crítico de la transformación sufrida por la universidad la cual ha ido perdiendo las características esenciales que la vieron nacer. Se trata de una transformación que para MacIntyre se produce de manera definitiva con el advenimiento de lo que él denomina "universidad liberal" que es, para nuestro filósofo, "aquella que se articula, de una forma general, alrededor del liberalismo y se ha imbuido de él. El gran problema de la educación en tal comunidad universitaria es que desacredita todo *ethos*, toda tradición de investigación diferente a la suya propia". GIMÉNEZ AMAYA, José Manuel y SÁNCHEZ-MIGALLÓN, S. *Diagnóstico de la universidad en Alasdair MacIntyre*. Eunsa, Pamplona, 2012, pp. 225-226. En adelante: DUAM.

Es más, el mismo MacIntyre tiene sus reservas en cuanto a denominar al liberalismo como una "tradición", pues, precisamente carece de lo que constituye la clave para entender cualquier tradición, esto es, un acuerdo sobre cuál es el bien humano para el hombre y en torno al cual se puedan jerarquizar y organizar los distintos bienes particulares. Esto explica precisamente el panorama moral contemporáneo en el cual proliferan supuestos "bienes", todos igualmente valiosos para el hombre quien los evalúa desde su yo emotivo y absolutamente autónomo. Cf. DUAM, p. 226.

⁵ DUAM.

CONCLUSIÓN

MÁS ALLÁ DEL DESENCANTO... LA FUERZA LIBERADORA DE LA VERDAD

*El hombre vive de la verdad y de ser amado,
de ser amado por la Verdad.*

BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*

Al comienzo de este trabajo afirmábamos que los tres grandes enemigos de la democracia actual son el individualismo, la apatía cívica y el relativismo ético. Al finalizar nuestras reflexiones, y después de haber recorrido las piezas conceptuales básicas del modelo sociopolítico denominado por Alejandro Llano humanismo cívico, estamos en condiciones no sólo de ratificar aquella primera aseveración. Hemos podido constatar, además, que el malestar, el desasosiego y, en último término, el clima de desencanto y frustración vital que en general se respira en las sociedades occidentales, reconoce causas muy hondas. La lectura atenta, capítulo tras capítulo, del contenido esencial de esta propuesta deja traslucir lo que, en el fondo, mantiene desorientado e inquieto al hombre de nuestra cultura. Se trata de una profunda y muy extendida “crisis de verdad” que por su parte hunde las raíces en la desconfianza en la razón humana. Paradójicamente, la actual *sociedad del conocimiento* se sustenta sobre corrientes de pensamiento que han ejercido sobre las mentes y los corazones un efecto devastador. El nihilismo, el escepticismo, el agnosticismo y el relativismo ético han puesto la verdad “bajo sospecha”. Estas tendencias *tardomodernas* han conseguido difundir ampliamente la falsa opinión de que quienquiera que se pronuncie a favor de “la verdad”, de manera automática queda situado en el bando antidemocrático de los fundamentalistas fanáticos

y violentos. Digámoslo claramente: “la verdad” es hoy una expresión “políticamente incorrecta”. Para muchos de nuestros contemporáneos esas dos palabras evocan la intolerancia y el odio de las ideologías totalitarias. Según esta mentalidad, es difícil que pueda concebirse algo más opuesto y amenazador para la libertad que “la verdad”.

Sin embargo, la experiencia cotidiana demuestra todo lo contrario. El número creciente de jóvenes atrapados en “los paraísos” de la droga, la cantidad alarmante de ellos que ya han destrozado una vida que apenas acababan de estrenar, los constantes atropellos contra la vida de los no nacidos, los suicidios y homicidios cada vez más frecuentes entre adolescentes, ¿no atestiguan suficientemente que la libertad que se independiza de la verdad sobre el hombre –que es mucho más que puro instinto– se autodiluye, destruyendo así a su dueño, que ha abusado de ella? Sobre este indisoluble vínculo entre verdad, promoción auténtica de la dignidad humana y libertad Juan Pablo II ha dejado enseñanzas perennes que no podemos desconocer. “Sólo la libertad que se somete a la Verdad, escribe en uno de sus discursos, conduce a la persona humana a su verdadero bien. El bien de la persona consiste en *estar* en la Verdad y en *realizar* la Verdad”¹.

De ahí que la impronta netamente humanista del humanismo cívico radique de manera fundamental en que es un modo de pensar y actuar políticamente que se caracteriza por su manifiesto compromiso con la verdad. Sobre todo con la verdad sobre la persona, ya que ésta constituye el centro de sus reflexiones. Pero hemos visto que apostar por la verdad supone de entrada admitir la radical capacidad de la razón para acceder al horizonte de realidades trascendentes. El humanismo cívico asume así una postura básica de confianza en el alcance metafísico de la inteligencia –aptitud que le viene negada de parte del cientificismo agnóstico–. Pero a esta posición frente a la verdad la llama Alejandro Llano *cognitivismo moderado*, porque aunque defiende sin titubear la capacidad de la inteligencia para conocer la verdad –separándose así del escepticismo–, advierte al mismo tiempo –contra las corrientes racionalistas– que dicha disposición no es automática ni absoluta, sino limitada y *dialógica*. De una vez se define, entonces, a favor del pluralismo, pero se opone al relativismo ético. En efecto, si es posible dialogar y alcanzar un consenso racional sobre el *bien social*, distinguiéndolo del *mal social*, es porque *existe la verdad de las acciones humanas*. Verdad práctica

¹ JUAN PABLO II. *Discurso a los participantes en el Congreso Internacional de Teología Moral* (10 de abril de 1986), citado en la Carta encíclica *El esplendor de la verdad*. BAC, Madrid, 1993, n. 84.

ÍNDICE

PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN	7
PREFACE TO THE THIRD EDITION	11
PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN	15
INTRODUCCIÓN A LA TERCERA EDICIÓN	17

PRIMERA PARTE

EL HUMANISMO CÍVICO COMO NUEVO MODO DE PENSAR Y COMPORTARSE POLÍTICAMENTE

Capítulo I	
El humanismo cívico	29
1. <i>¿Qué es el humanismo cívico?</i>	29
2. <i>Las raíces doctrinales del humanismo cívico</i>	33
3. <i>El humanismo cívico, una propuesta político-metafísica</i>	37
Capítulo II	
Hacia una nueva ciudadanía emergente	43

SEGUNDA PARTE

LOS NUDOS CONCEPTUALES DEL HUMANISMO CÍVICO

Capítulo III	
La antropología del humanismo cívico	55
1. <i>Las claves antropológicas del humanismo cívico</i>	55
Capítulo IV	
La dimensión social de la libertad	71

1. <i>El auténtico despliegue de la libertad depende de su vínculo con la verdad y con la ley natural</i>	73
2. <i>La liberación de sí mismo como posibilidad real de la libertad negativa y de la positiva</i>	75

Capítulo V

Aprender a ser libres	81
1. <i>Introducción</i>	81
2. <i>Frente a la concepción autosuficiente del sujeto la concepción comunitaria de la persona</i>	83
3. <i>Frente al relativismo inevitable de la antropología subjetivista, búsqueda de la verdad</i>	84
4. <i>La educación de la libertad en el humanismo cívico</i>	87
5. <i>La índole comunitaria de la formación ciudadana</i>	92

Capítulo VI

Derechos, individualismo, comunidad:	
Aristóteles y el debate comunitarismo-liberalismo	97
1. <i>Introducción</i>	97
2. <i>Los derechos en Aristóteles</i>	99
3. <i>Contra los derechos en Aristóteles</i>	104
4. <i>Liberales y comunitaristas</i>	106
5. <i>¿Es Aristóteles un individualista moderado?</i>	110
6. <i>Aristóteles y el sinergismo</i>	112
7. <i>Conclusión</i>	117

Capítulo VII

El humanismo cívico y Alasdair MacIntyre	
en torno a una comprensión de la ciudadanía	121
1. <i>Introducción</i>	121
2. <i>El estado actual de la ciudadanía en el liberalismo totalitario tecnocrático</i>	125
3. <i>La posición republicana del humanismo cívico y de MacIntyre en torno al tema de la ciudadanía</i>	128
4. <i>La perspectiva trascendente</i>	132
5. <i>Conclusión: La respuesta a la democracia</i>	135

Capítulo VIII	
Atajos hacia el humanismo cívico	137
1. <i>Las comunidades de amistad como enclave natural de la vida buena</i>	137
2. <i>La mujer: humanizadora de la cultura y de la vida política</i>	145

TERCERA PARTE

EL HUMANISMO CÍVICO FRENTE A ALGUNOS DESAFÍOS POLÍTICOS ACTUALES

Capítulo IX	
Respuesta del humanismo cívico al reto de la corrupción	153
1. <i>Entre la corrupción política y el desencanto cívico</i>	153
2. <i>El humanismo cívico y la rehabilitación del carácter ético de las acciones políticas</i>	155
3. <i>Vida buena y bien común</i>	160

Capítulo X	
Repensar la paz desde el humanismo cívico	165
1. <i>Las raíces filosóficas de la violencia</i>	165
2. <i>Sobre la violencia: sus clases, sus raíces filosóficas</i>	168

Capítulo XI	
Repensar la cultura:	
su relación con la formación ciudadana	187
1. <i>Los sentidos de la expresión cultura</i>	188
2. <i>La formación y su relación con la cultura</i>	190
3. <i>El papel de las prácticas, la tradición y la comunidad en la formación</i>	193

Capítulo XII	
El despliegue del humanismo cívico en las instituciones sociales	201

Capítulo XIII	
El papel de la universidad en el humanismo cívico:	
1. <i>Introducción</i>	217
2. <i>La Universidad: su esencia, su misión</i>	219


3. <i>¿Una Universidad que agoniza? Los síntomas</i>	221
4. <i>Una Universidad en busca de su propia alma: las condiciones</i>	228
CONCLUSIÓN	
Más allá del desencanto...	
la fuerza liberadora de la verdad	237
BIBLIOGRAFÍA	243
ÍNDICE ONOMÁSTICO	246
ÍNDICE DE MATERIAS	249

El

libro que tienen en sus manos presenta los contenidos fundamentales del humanismo cívico, modelo sociopolítico propuesto por Alejandro Llano y que algunos académicos que trabajan en el grupo de investigación *Lumen* de la Universidad Sergio Arboleda de Bogotá, Colombia, vienen desarrollando desde hace casi diez años. La investigación en el campo del humanismo cívico que dirige el grupo *Lumen* arroja una nueva mirada sobre temas centrales en el pensamiento social y político católico. Invito al lector a que explore estos temas en los ensayos propuestos. Pero discutir estas ideas no es suficiente. Imitando al grupo de investigación *Lumen*, debemos estar dispuestos a vivir plenamente las ideas y compromisos que allí se articulan.

Jeffery Nicholas

Esta obra es uno de los resultados de investigación del proyecto que está desarrollando, desde el año 2004, el grupo *Lumen* de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda (Línea de investigación en Filosofía Política). El proyecto se titula *Humanismo Cívico. Un nuevo modo de pensar y comportarse políticamente* y se basa en la propuesta filosófico-política denominada humanismo cívico, del filósofo español Alejandro Llano.



LILIANA BEATRIZ IRIZAR es abogada por la Pontificia Universidad Católica Argentina y doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Actualmente se desempeña como profesora de la Escuela de Filosofía y Humanidades de la Universidad Sergio Arboleda. Dirige el grupo *Lumen* en el que lidera el proyecto *Humanismo cívico* (Filosofía Política) y el *Proyecto Dewan en español* (Metafísica, Antropología y Ética). En ambos proyectos ha escrito varios libros y artículos. Dirección electrónica: liliana.irizar@usa.edu.co.

Desde el año 2011 dirige la *Red Internacional de Investigación Humanismo Cívico*:
<http://www.usergioarboleda.edu.co/lumen/index.html>



SAN PABLO

ISBN: 978-958-768-189-5



9 789587 681895